LAS GRANDES “CATÁSTROFES” SOCIALES SEGÚN MARX[*]

Edgardo Adrián López[**]
edadrianlopez@gmail.com

"*¡Queremos ... una independencia absoluta -hasta del tiempo!*"

Grupo *Avance*[(1)]

I

Casi siempre, en los manuales de introducción al marxismo se presenta la ley del valor[(2)] como una norma que rige, en estricto sentido, la época del capital. Muchos apuntan que también opera en las sociedades escindidas en clases. El refugiado en Inglaterra mismo parece sostener tal opinión cuando sentencia que si

“... *el valor de cambio en general, el producto como mercancía apenas se encuentra desarrollado* ... *tampoco existe ley del valor*” (1975 b: 61).

A poco, matiza afirmando que bien puede concebirse que dicho imperativo es válido

“... *para un tipo de producción que no crea mercancías (o que las produce sólo en escala limitada)* ...” (1975 b: 62).

En consecuencia, quisiéramos mostrar que el tiempo de trabajo necesario insumido en la génesis de un producto es un presupuesto de *toda* la historia humana[(3; I)] transcurrida.

[*] Artículo esparcido en http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al.htm, enero de 2008, *Sección* “*Sociopolítica*”, revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (*Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas* o *ISSN* 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en http://www.eumed.net/rev/cccss/.

[**]Doctor en Humanidades con Orientación en Historia, Salta capital, provincia de Salta, Argentina.

Sin embargo, convendría estipular que no cualquier tiempo de labor implica una temporalidad/ley. Marx es del parecer que en el comunismo, si bien existirá un tiempo de tarea (en particular, porque el trabajo ya no será penoso y en virtud de que será una actividad *superior* en la que se ejerciten las capacidades más elevadas), la temporalidad en cuanto axioma acabará suprimida[(4)]. En efecto, el

"... tiempo de trabajo*, aunque se elimine el valor de cambio,* (*seguirá*) *siendo la sustancia creadora de riqueza, y la medida del* costo *de su producción* ...".

Pero en ese contexto, el tiempo de tarea adquirirá "... *un carácter distinto, libre* ... *y* (*será*) *la base del* tiempo disponible" (1975 b: 212; lo subrayado es ajeno).

Por ende, cabe interrogar cómo se da la mutación desde el tiempo de labor que no es regla a uno que lo es. Y aunque Marx no llena esa laguna de manera explícita, aventuraremos ideas que orienten la intelección de aquel paso: a los *australopithécidos* y a algunos *homo* les bastaba con "disponer" de cantidades mínimas de tiempo en su reproducción. Quizá el imperativo de ampliar esas cantidades hasta el punto que el "día" se reparta en claridad-oscuridad y en tiempo libre/tiempo de trabajo, haya surgido por la actuación de factores que conocemos en otros procesos: aumento demográfico, crisis alimentaria, modificaciones ecológicas, depredación intensiva, etc. Hasta ese instante "catastrófico", los *Homo* con lenguaje articulado se manejaban[(5)] con un tiempo "blando", elástico.

Acaso el cambio provino de requerimientos abultados en la reproducción de estos colectivos; necesidades que condujeron poco a poco, por saltos o de una manera que todavía no acertamos a imaginar, a la "cuatripartición" del tiempo[(6)]. Así, se anquilosó un tiempo-sentido que, a través de la aptitud simbolizadora del lenguaje, otorgaba connotaciones diferentes a la noche y a la claridad, y a los lapsos en que se tenían que recoger los frutos que asegurasen el amanecer siguiente. Pero como era imposible esquivar el trabajo, ese tiempo/sentido devino tiempo-orden; en la misma medida, se hacía *coercitivo*. Es factible que estas alteraciones hayan acaecido en las postrimerías de la hegemonía de los australopithecines y con el *Homo habilis* y/o *erectus* (ver no obstante, lo advertido en las notas).

En esa proporción, el tiempoley se convirtió en un postulado que no era viable desobedecer, a riesgo de la extinción(7); por eso, en cuanto regla, demandó que se administrara la luz diurna(8) para dedicar sólo lo imprescindible a cada producto.

Por consiguiente, la primera(9) "catástrofe" que glosamos es la descrita:

1- Reducción de la elasticidad del tiempo o de sus líneas divergentes a un horizonte único de tiempo, lo que a su vez supone:
   a- Paso del tiempo "blando" al binarismo "tiempo libre/tiempo de trabajo".
   b- Estructuración de un tiempo-sentido que, luego, se convierte en tiempo/orden.
   c- Mutación del tiempo/orden al tiempo-norma.
   d- Estrechamiento del tiempo/axioma en ley del valor.

Una revolución socialista con objetivo en el comunismo y más allá, tiene que superar ese aquitinamiento de lo temporal y disolver la ley del valor. No en vano los entusiastas Marx y Engels propusieron que había que *conquistar el tiempo*(II).

II

Pero aun cuando gran parte de las especulaciones acerca de cómo se dio el movimiento hacia la regla en liza no sean "falsables", confirmadas, supongan más problemas de los que resuelven(10), sean extremas o terminen refutadas, lo que permanece en calidad de resto es que para Marx, hay una génesis de la ley del valor.

De ahí que su formulación no sea ricardiana, porque en el hecho de que en alguna época aconteció algo como la cristalización del tiempo está implícita la idea de su posible desaparición. Es este uno de los motivos que conducen a Marx a "renunciar" a la vigencia de esa norma en el capitalismo "post-industrial"(11; III), tal como lo "denunció" la *Escuela de Frankfurt*, incluyendo a Habermas (1994: 243/245).

El relevo de semejante “contradicción” entre el Marx ricardiano y otro que “reconoce” la “inconsistencia”(12) de la teoría del valor-trabajo, no comprende que el pensador decimonónico(13) adopta una postura *crítica* frente a aquélla. El resultado más elaborado de esa posición es la caída de la tasa de beneficio(14): en tal descenso, el capital es el responsable de impedir la valorización y por ende, es él mismo quien anula la ley del valor en cuanto *medida* del crecimiento de las fuerzas productivas. El despliegue del capital altamente tecnológico supone el desgranamiento de esa norma, de forma que la caída en el nivel del lucro no es más que otra cara de los inconvenientes que encuentra el capital para (auto)conservarse a manera de un poder que anhela subordinar *todo* a su *caosmos*. Los “encorchetamientos” en la dinámica interna del capital demuestran las limitaciones de la ley del valor.

Sin embargo, el proceso de endurecimiento de la diversidad temporal implica el extravío de una complejidad no/lineal (la del tiempo “blando”), el derroche de lo *posible*. En la pérdida de flexibilidad del tiempo anida el abandono de lo intrincado, en razón de que el mundo en su vastedad acaba *ordenado* según una temporalidad empobrecida. Empero, la linealidad en los “estados de cosas”(15) no es una simplicidad demasiado idéntica a su ser: en lo lineal hay cierta complejidad; de allí que debamos diferenciar una complejidad no-lineal, propia del devenir *salvaje*, y una complejidad de menor valencia, atribuible a un devenir *domesticado*.

Esa complejidad aminorada pertenece al registro de las causas cuasi/deterministas, mecanicistas y de un materialismo entrejuntado. Conocido es que a Marx no cesa de imputársele un paradigma determinista (Morin 1986), pero tal aserto no atiende a que lo que él lleva adelante es comprobar que mujeres y varones, han *estructurado* causas que, por no controlarlas, actúan mecánicamente sobre la praxis. El cuasi-determinismo que repercute en lo colectivo es responsabilidad de los individuos asociados; su impotencia es la que ocasiona que un régimen dado de causas se eleve al plano de *leyes*. Y si Marx efectúa un diagnóstico de ese perfil es porque especula con una sociedad en la que el burdo materialismo de la necesidad, la pobreza de las causas que, de manera mecanicista, repiten similares efectos y el determinismo de las circunstancias, den lugar a una comunidad *sin leyes*. Un colectivo emancipado

de cualquier manifestación violenta es una sociedad sin clases, sin propiedad, sin familia, sin Estado, sin ley del valor, sin división del trabajo[16], pero en especial, *sin leyes objetivadas* a causa de las estrecheces de la praxis.

En consecuencia, la segunda "catástrofe" consiste en el:

2- Empobrecimiento del devenir en una complejidad lineal, lo cual implica:
   a- Percepción de un mundo "unidimensional" y encajonamiento del devenir en "estados de cosas".
   b- Impotencia de la acción para revertir ese proceso entrópico.
   c- Formación de un registro de causalidades.
   d- La complejidad no/lineal resulta encorsetada en el cuasi-determinismo de las circunstancias que se sobreponen a la singularidad de lo humano, en el mecanicismo de los efectos y en el materialismo áspero de la necesidad.

Por lo anterior, el arribo a una historia sin leyes[17] sería el correlato de una sociedad *sin* causaciones incontrolables. Marx apuesta porque en el futuro la praxis supere en el terreno de lo concreto, el *causacionismo* que condicionó la complejidad de la existencia.

III

El diagrama de causas que engasta las relaciones sociales supone que lo creado por la praxis misma, no resulta absorbido por ella; sus productos se independizan. En cierto modo, la cristalización del tiempo en ley del valor significa que la necesidad de medir, contar y administrar lo temporal (requerimiento que asoma por el desarrollo de una acción que apela a cuotas acrecidas de tesoro), se autonomiza: en ese *factum* late que la praxis no recupera sus efectos y que se acumularán oponiéndose a su despliegue.

La fuerza, lo móvil, lo dinámico de la acción da lugar a *formas*, a *exteriorizaciones* que se objetivan en contra/potencias. Pero allí pulsa una dialéctica[18] que radica en la espectralización de las fuerzas para que luego, la

praxis re-invente dichos poderes que sin embargo, darán en herencia otras formas. Las exteriorizaciones fijas son la síntesis(19) del devenir de las fuerzas, del automovimiento de la praxis, mas no el inicio de una tesis que acabará en otro "cierre": el transcurrir continúa en virtud de que se dibuja un pequeño desvío o clinamen suscitado en derredor de las formas cinceladas, que provocarán mutaciones en la acción que, después, inducirán nuevas curvaturas respecto a los (transitorios) estados sintéticos de equilibrio. Incluso, podemos aprehender que el surgimiento de las potencias en calidad de tesis y su conclusión inestable es ya desvío: la antítesis y la síntesis serían entonces, alejamientos de un "punto" que fue un anquilosamiento previo.

Ahora bien, esta dialéctica que a la vez que discurre trazando "ángulos aberrantes", pone el apartarse como residuo que únicamente con ardua laboriosidad prosigue curvando los equilibrios hacia el renacer de otros estados, es un "mecanismo" que el hacer encuentra frente a él. La interacción que irrumpe es una dialéctica constituida. Así, la dialéctica es una con causas pre/sustanciadas erigidas en muros. En realidad, la acción se desenvuelve en el seno de dialécticas sociales ingobernables que resaltan la discapacidad de los hombres para no extraviar lo creado en formas que los golpean.

La "catástrofe" en cuestión posee entonces, los siguientes estratos:

3- Pérdida de control de la praxis sobre sus productos, lo que conlleva:
   - a- El nacimiento de una dialéctica constituida de fuerzas móviles, las cuales se reducen a formas.
   - b- Que las dialécticas sociales consistan en el vaivén de estados alejados del equilibrio hacia síntesis transitorias que, poco a poco, periclitan.
   - c- Que las potencias de ese apartarse sean escandidas en tres momentos que no pueden impedir una "coda" que, a su vez, estampará un "ángulo" de desequilibrio.
   - d- La mutación de las dialécticas sociales en interacciones de formato causacionista; refuerzan así la independencia de los productos de la praxis.

En el comunismo, la acción intersubjetiva no pasará por una dialéctica incontrolable de flujos que se dilapidan en formas. Es probable que no haya temor alguno a los estados complejos del devenir y que por ende, el desvío no sea domesticado. Mientras la libre asociación de los hombres no disuelva los efectos de la praxis que regresan bajo el aspecto de contra/potencias, el clinamen (si bien será la “naturaleza” de la dialéctica histórica) funcionará como un *resto* que, con sumo trabajo, deconstruirá los estados sintéticos, lanzándolos de nuevo al movimiento. En consecuencia, toda dialéctica social es una dialéctica del desvío, sólo que el alejamiento está, en las comunidades con ley del valor, cercado. Por eso el cuarto momento se presenta a manera de algo opuesto a la tripartición inicial; el diagrama lo indica:

<table>
<tr><td rowspan="3">Com-
plejidad
no
domesti-
cada de
los flujos</td><td rowspan="3">Endure-
cimiento
del deve-
nir y
“conden-
sación” en
un
“principio”</td><td>Tesis Antítesis Síntesis</td><td>Desvío</td></tr>
<tr><td>Tripartición “clásica”

(declinación “implícita”)</td><td>Instante adicional
epicúreo

(curvatura
“explícita”)</td></tr>
<tr><td>Superación/Elevación
Certeza
Construcción y Reproducción
Secuencias
Real
Actual
Facticidad</td><td>Alternativas
Análisis abierto
Deconstrucción/Diseminación
Complejidad no lineal
Posibilidad
Potencial
Virtualidad</td></tr>
</table>

Pero si no sugerimos brevemente los cabos de una re/escritura de Marx aparentemente manierista, todo se perfilaría arbitrario.

Lo que signamos en primer lugar es que Hegel mismo, en el apartado sobre el método, que se encuentra en el capítulo acerca de la Idea, en el vol. II

de su *Ciencia de la Lógica*[IV] (1956 b), argumenta que la fragmentación de la dialéctica en sus conocidas cisuras es algo convencional. Incluso, bien podría elucubrarse que hay cuatro divisiones; empero, el "viejo titán" olvidó su propio clinamen.

Marx, por su lado, estudiando a Epicuro (1993) y Lucrecio acepta la noción de "alejamiento" de la línea recta y la traduce en un materialismo libertario para el cual ningún poder (incluido el de la ciencia), tiene derecho a avasallar lo singular de la aldeana sabiduría[V]. Más tarde, en el vol. III de *El capital*[VI] postula que en el comunismo los grupos humanos serán independientes unos de otros en cordial respeto, aunque sin destruir una coordinación amable, *id est*, serán átomos epicúreos en caída. Y en *La Comuna de París* (1968), la obsesión por señalar que el "Estado" socialista será una federación de comunas autogestionarias recuerda la complicidad de las cosas que plantea Lucrecio (1995), amistad que surge por la interconexión de los átomos y de los "poros" que dejan paso a la circulación de diversos flujos (los *eidola* o los sonidos, por ejemplo).

En los análisis acerca del capital que figuran en los *Grundrisse*[VII], Marx emplea la metáfora de la espiral para conceptuar que el valor autónomo no sólo crece de forma compleja, no lineal, sino que en ese incrementarse se aleja de sí, abocetando con ello la alternativa de otra sociedad. Por último, la idea respecto a que la tasa de ganancia *declina* es lucreciana de parte a parte.

Se colige entonces que, con base en Hegel, puede articularse una *dialéctica cuatripartita* y que la familiaridad de Marx con Epicuro lo lleva a una dialéctica *abierta* en su tercer instante por una *diferencia* inducida. Por añadidura, la categoría de una curva ampliada en derredor de sí misma permite visualizar los cambios como transiciones continuas que van desde el desequilibrio a las formas, y de éstas al apartarse que reconduce a otros inicios. En consecuencia, una interacción materialista es una dialéctica de los "puntos" alejados de lo estable, una dialéctica de los desvíos.

IV

Esas dialécticas constituidas que actuaron hasta ahora, introdujeron un nivel de historia natural en el automovimiento de la praxis, por lo que el hacer social tuvo presupuestos difíciles de revertir. La libertad fue una libertad cercada, condicionada, encorsetada en procesos históricos cuasi-naturales. La exigencia de una historia que transcurra en un registro emancipatorio, no se debe a la invaginación de la metafísica (en especial, la hegeliana), sino a que los individuos puedan al fin, escapar de causas, leyes, necesidades inaplazables y de procesos autocráticos. La praxis y las fuerzas creativas se desplegarían incondicionadamente, hacia horizontes ampliados de disfrute, clases de tesoros multivalentes y entornos estéticos[(20)].

En lo que respecta al autodevenir citado, es dable comunicar que la autosubversión del hacer intersubjetivo tiene en Marx dos grandes caracterizaciones en los *Grundrisse*[(VIII)]. Cierto que en las desgastadas "*Tesis sobre Feuerbach*" (1984 b) encontramos una exposición fundamental y general de esa autorrecusación: varones y mujeres son producto de las circunstancias y del entramado de nexos sociales, pero *porque* su acción misma genera tales condicionamientos. Y es la praxis quien puede revolucionarlas, autotransformándose en el proceso; el hacer es por ello, acción que altera su decurso, el contexto, los supuestos sobre los que se asienta y sus fuerzas. La acción es *umwälzende praxis*.

En el vol. II de los "borradores" entenderá que, a pesar que sociedades como la capitalista *cubren* el trabajo (en tanto actividad humana) de determinaciones económicas (compra/venta, circulación de mercancías, fluctuaciones de precios, oferta y demanda, crisis, etc.), siempre se trata de sus avatares. En algún punto, la historia de los fenómenos económicos e incluso de los modos de producción no es más que el análisis de los poderes que coloca en funcionamiento la tarea social. El "objeto" de estudio es la permanente renovación y reproducción del trabajo por medio de sí[(21)] o, lo que es igual, la acción comunitaria auto-creada. El pensamiento de Marx *no es* económico ni se enclaustra en su cosificación.

La otra veta es que *toda* la sociedad (tipos de propiedad, clases de unidades productivas, relaciones de parentesco, lenguaje, regímenes de gobierno, etc.) es *producto* del automovimiento del hacer humano. Los

elementos mencionados, que se clasifican en las grandes domesticaciones del fluir que son base y superestructura, resultan cristalizados en "*nudos*" o instantes de ese devenir.

Como en el caso anterior, en la sociedad burguesa (que es la expansión inaudita no sólo de lo económico en general, sino de la sobreestructura – recordemos su diversidad), los componentes de lo social que particulariza la crítica no dejan de ser más que "*puntos*" de aquel movimiento que se auto/induce. De nuevo, la historia de la especie no se limita a describir las variaciones en la base, la superestructura y en su mutua dialéctica, sino que debe tener en perspectiva cómo los hombres son los que generan su proceso vital(22).

Sin embargo, es indudable que en las sociedades transcurridas los "nódulos" ya aludidos han sido *formas* que, en calidad de contra-potencias, interrumpían el libre declinar de la acción. Tal cual aconteció con el estrechamiento de la multiplicidad temporal en la ley del valor, la circulación general de los elementos sociales sin que presentaran resistencia a la praxis dio lugar a una "catástrofe" que implicó su endurecimiento. Ese cambio, que sobrevino por una división del trabajo cada vez más diversificada y por la aparición de obreros improductivos privilegiados reproductores de semióticas, escindió en base y superestructura(23) (junto a estos "trabajadores", pueden existir los sectores independientes con capacidad de consumo). Los instantes del automovimiento del hacer intersubjetivo dejaron de ser formas pasajeras, lábiles, flexibles, que se licuaban en el fluir y se convirtieron en asperezas difíciles de curvar. Por ello, la historia de las comunidades con base y sobreestructura(24) fue la historia de las revoluciones(25), en tanto que "crisis" de inaudito derroche del aprendizaje acumulado.

Ahora bien, a pesar que en las sociedades paleolíticas y/o neolíticas no sea riguroso establecer que actúa la *esfera* económica(26), puesto que las estructuras de parentesco, f. i., son más importantes, es viable concluir que la economía (en cuanto universo específico que se conecta con la creación de tesoro) también tuvo su *nacimiento*. La contabilidad del tiempo es correlato de su economía, de su ahorro(27), de manera que la génesis de ese ambiente es *casi* paralela a la ley del valor. Pero una vez que en la base se separa un

caosmos singular, emerge el *problema* de cómo articular o dialectizar la economía con el resto de lo humano. Los individuos se enfrentan a una cuestión *irresoluble* que antes no había aparecido. Y los desajustes en la interacción entre economía y sociedad son tan impresionantes, porque la complejidad del autodevenir de la praxis intenta ser *traducida* al registro pobre de lo económico. En alguna proporción, el declive de la tasa de lucro sugiere que el capital (ente economicista despótico) ya no es capaz de comandar el proceso vital de la sociedad[IX], lo que supone que cada vez más aspectos se resisten a ser subordinados al caosmos de la economía o, cuando menos, que innumerables elementos de lo colectivo fugan de su poder.

La "catástrofe" descrita esboza que:

4- La autosubversión de la praxis es "codificada" en una dialéctica constituida entre base y superestructura, lo cual significa que:
   - a- La libertad resulta mutilada por procesos cuasi/naturales que se "invaginan" en la historia de la especie.
   - b- Los instantes evanescentes del hacer se "granifican".
   - c- La "osificación" en "nudos" de los flujos actuantes se "ordenan" en base y superestructura.
   - d- Una parte de lo social conforma la economía, y los individuos se ven de cara al arduo inconveniente de compaginar esa esfera con el conjunto de lo colectivo.

En consecuencia, tal como lo dijimos en otro contexto (ir a López 2000 c), la sociedad emancipada de la dialéctica entre base y superestructura es una sociedad/movimiento. Marx es un pensador del devenir y de la *différance*, a pesar de las protestas de los nietzscheanos y post-estructuralistas franceses.

V

Respecto a la economía, los marxismos políticos y sus adversarios sostuvieron la idea de que el sociólogo europeo habría efectuado el esfuerzo de fundar una *ciencia* de aquélla, despejando la ideología burguesa con la

crítica de la historia de ese saber. Nosotros por el contrario, apelamos a que Marx **no es** ni predominantemente científico, ni cientificista, ni inaugura alguna ciencia sobre lo económico, ya que todo lo más que realiza es una deconstrucción, acorde a argumentos, de dicho saber. Una demostración acabada sería inapropiada aquí, pero es factible constatar que la ciencia es digna de desconfianza, siempre que pueda ser un "centro gravitatorio" en pugna con el clinamen de la aldeana singularidad (cf. el *Apéndice de citas* textuales, v). Lo científico es una *trascendencia* a la que el alejamiento epicúreo tiene derecho a resistir[(28)].

Quizá esa ceguera alrededor del especial estatuto de la crítica en Marx, a medio camino entre filosofía, ciencia y erudición económica, ocasionó que los valores de uso[(29)] fuesen concebidos exclusivamente en referencia a lo económico y a la ley del valor. En efecto, las cosas útiles son visualizadas como productos de la práctica laboral y de acuerdo al tiempo socialmente imprescindible para su renovación. Sin embargo, existen evidencias[(X)] de que Marx creía en clases de tesoro que no pasaban por el movimiento del trabajo y su captura por la economía. A falta de indicaciones del filósofo, podemos nombrar a esa riqueza como *valor de uso vital* en tanto incluye aspectos esenciales de distintas facetas del proceso de vida colectivo.

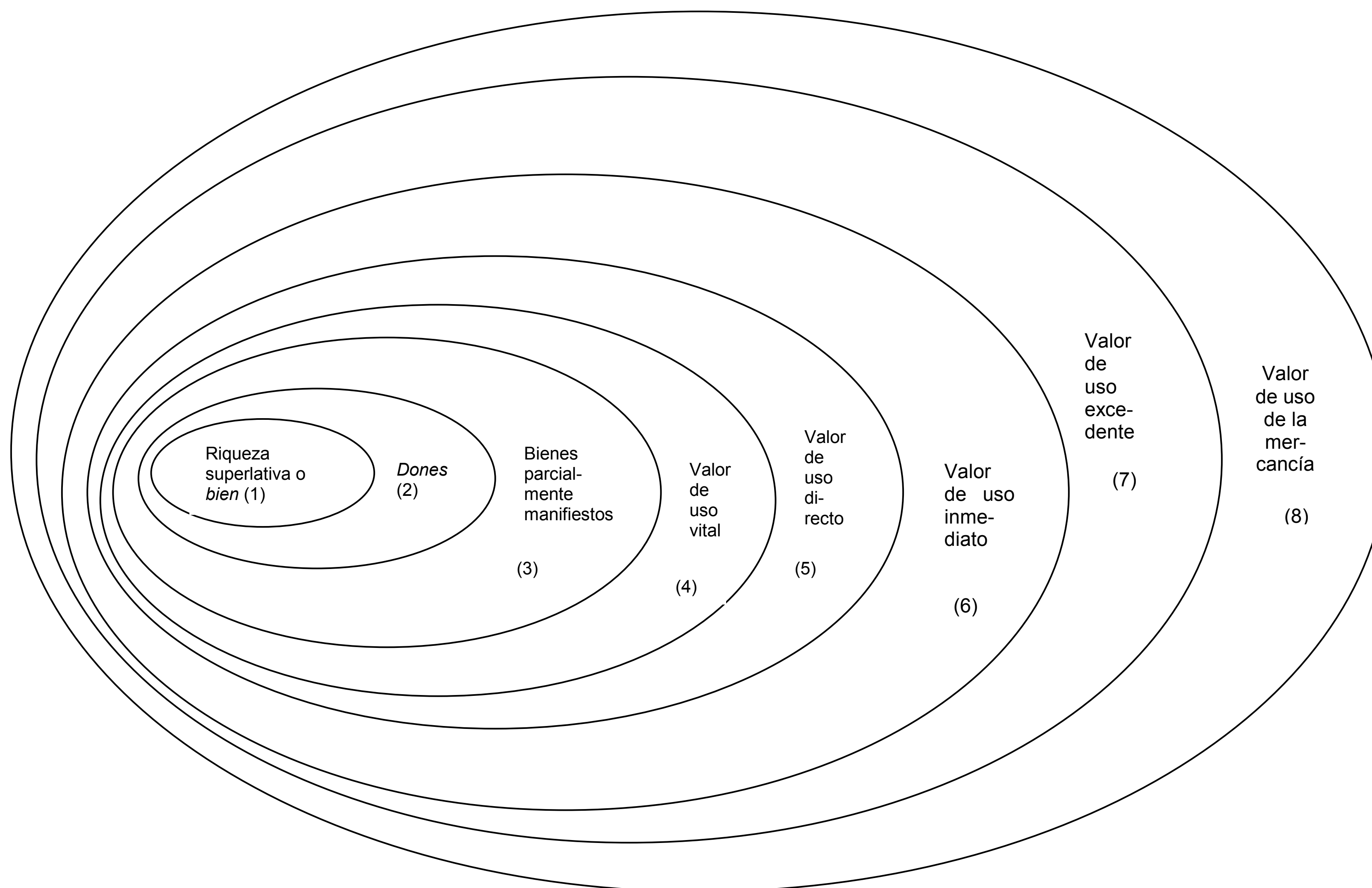
Hay también objetos útiles que no estuvieron subsumidos en el intercambio[(XI)]: si recordamos que la forma/mercancía no es propia del comercio desarrollado sino que ya está en el trueque simple, observaremos que el intercambio acompaña a la aparición del valor de cambio (o, lo que es idéntico, a la conversión de los valores de uso en entes economicistas). Empero, si el comunismo habrá de ser el ocaso de la ley largamente comentada, será por igual el fin del intercambio en cuanto proceso intermediario entre el productor, la génesis de tesoro, la riqueza en sí y el consumo. A estos valores de uso allende el movimiento económico podría bautizárselos *dones*.

El tesoro que, como el estímulo a la capacidad de disfrute (cf. nota 19), posee una dimensión supracualitativa, se llama *riqueza superlativa* o *bien*. Los bienes asomarán con plenitud en el comunismo; no obstante, en las sociedades en las que ya existieron los valores de uso superlativos (como las

obras de arte), circulan. En dichas comunidades algunos bienes están *parcialmente manifiestos*.

A la riqueza conectada con el proceso de vida social, le sigue el valor de uso *intrínseco* o *directo*[XII]. A su vez, ese objeto puede ser inmediatamente útil o exceder lo necesario; cuando así ocurre, se trocan unas cosas por otras. Sin embargo, la mercancía debe tener un valor de uso que, aparte de su aspecto economicista, vuelva deseable el "*doy para que des*" que en tantas ocasiones articula Marx.

En esquema, tenemos:


Riqueza superlativa o *bien* (1)
Dones (2)
Bienes parcial-mente manifiestos (3)
Valor de uso vital (4)
Valor de uso di-recto (5)
Valor de uso inme-diato (6)
Valor de uso exce-dente (7)
Valor de uso de la mer-cancía (8)

Por último, el crítico estudiado indica que para el capital la fuerza de trabajo tiene un valor de uso. Pero si deconstruye el salario no sólo por ser la paga de una fracción del trabajo total ejecutado, sino en razón de que pretende tornar *equivalentes* horas de vida de una *persona* con un ente economicista como el precio o sueldo, no es ajustado hablar de un valor de uso de la vida misma. Su complejidad, delicadeza, fluidez y hermosura no puede ser subordinada al universo de lo económico y del valor de uso (esto también es así en la situación "extrema" de los bienes, dado que lo vital es mucho más que una riqueza superlativa). No obstante, la vida, las mujeres y varones son la riqueza que sobrepasa a cualquier tesoro de manera que, a pesar de dicha cualidad, no son valores de uso; los superan.

De lo anterior es posible inferir que hubo riqueza que no era pensable bajo la categoría en juego. Es probable entonces que ese tesoro en clinamen, diverso, se haya "reducido" a expresarse en riqueza superlativa. Simultáneamente, esos bienes se encofraron en valores de uso ya creados según la ley del valor, pero que circulaban en tanto que dones. En este proceso se perdió de vista que:

i- la vida, los individuos son tesoro pero no valores de uso;

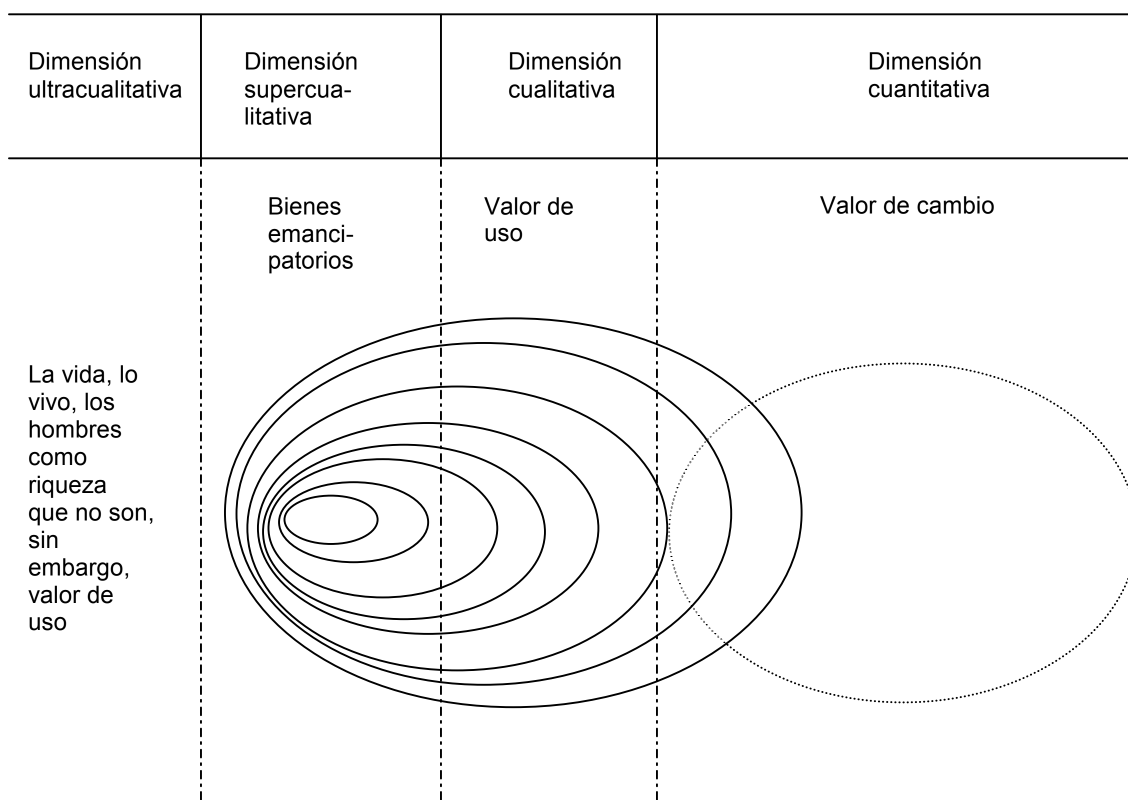
ii- por consiguiente, existe *riqueza ultracualitativa* que habrá que recuperar tal cual las líneas divergentes de tiempo;

iii- hay tesoro "superlativo" que se rige por la ley del valor;

iv- los dones, aun cuando están sometidos a ella, circulan sin intercambio. Sin embargo, convendría estipular que no cualquier tiempo de labor implica una temporalidad/ley (cf. *supra*).

Además, al registro que pauta que la noción "valor de uso" es estrecha para traer a la luz lo excelso de la vida lo nombramos "*dimensión ultracualitativa*". Al que incluye al tesoro superlativo, "*dimensión supercualitativa*" y al que alude a las diferentes clases de entes útiles, "*dimensión cualitativa*". El plano del valor de cambio es lo cuantitativo.

El diagrama consistiría en:



Como es sabido, insiste una dialéctica entre valor de uso y valor de cambio; la tensión en liza es una oposición que, a lo sumo, arrastra a esa interacción a los “estratos” más externos de lo útil. No obstante, los otros niveles intentan fugar de una dialéctica que descomplejiza lo cualitativo y que anhela subsumir la cualidad a la forma, a la cantidad. Por ello, si la mercancía es una frontera para el tesoro, el valor de uso es un límite al economismo del valor de cambio.

Desde cierta perspectiva, es factible proponer que los aspectos verdaderamente cualitativos del valor de uso y la riqueza polivalente, “no desean” ingresar en el contexto de luchas que “ofrece” una dialéctica entre tesoro y mercancía que es amputadora de lo inasible.

Por otro lado y retomando la ley del valor, ésta significa:

i- que insiste una *lógica de la equivalencia*, por cuanto un tiempo *medio* supone hacer iguales todas las temporalidades disímiles, encofrándolas en un tiempo/axioma general.

ii- que esa dinámica de lo idéntico se expandió a diversos niveles de modo que, como lo muestra el capitalismo, se pretendió volver equivalentes registros que no pueden serlo (f. e., determinadas horas de vida "resultan" *intercambiables* con una cuota dada de dinero en calidad de salario).

Esta última catástrofe se resume pues, en lo detallado a continuación:

5- Extravío de tesoros divergentes y sometimiento de los dones a la ley del valor, lo cual implica que:
   a- La norma citada es una limitación en el desarrollo de aquéllos.
   b- Se entabla una lógica de la equivalencia universalizada.
   c- El imperio de esa dinámica "aplana" la multiplicidad de las cosas, ocasionando que todo sea igual a todo.
   d- La forma/mercancía reseca los manantiales de la diversidad "interna" de los valores de uso y los incluye en su caosmos económico.

VI

En síntesis, las caídas que, al decir de Serres (1994), llevaron hacia la "peste" de la violencia del causacionismo y de unos contra otros, son:

1- Reducción de la elasticidad del tiempo.
2- El empobrecimiento del devenir en una complejidad lineal.
3- La pérdida de control del hacer sobre sus efectos.
4- La "codificación" del automovimiento de la praxis.
5- El extravío de riquezas divergentes.

Si el comunismo se presenta como horizonte libertario es a fin de revertir esas catástrofes que apenan a los individuos, pudiendo empujar los instantes con la belleza y el murmullo de las cosas, de la vida[30].

NOTAS

[1] Manifiesto de 1927, La Habana, Cuba, escrito por Alejo Carpentier, Marinello, Ichasso, Casanovas y Mañach.

[2] Sin entrar en mayores disquisiciones (que serían útiles para neutralizar ciertas formulaciones demasiado superficiales), podríamos sostener que la citada ley hace referencia a la cantidad de tiempo que la sociedad empleó para generar determinado valor de uso. Ese tiempo es pues, un tiempo/medida y supone su *contabilidad*.

[3] Aun cuando ni Marx ni Engels detentaban los conocimientos más precisos que tenemos de la Pre-historia, sus observaciones respecto a que no es concebible una colectividad que no deba inventar estrategias para contabilizar y administrar el tiempo insumido en la producción, nos lleva a concluir que esa coacción viene desde hace miles de años. Es probable que los *Homo* más complejos sean los “responsables” de “encajar” la diversidad del tiempo en la oposición “tiempo libre/tiempo de trabajo”; empero y en este terreno frágil, todo está por reformularse.

[4] De acuerdo a lo expuesto, es dable registrar la siguiente macro-secuencia en la historia de la especie:

a) momento en que el tiempo de labor no opera como ley (comunidades de australopithécidos y quizá, algunos *homo*);
b) fase en la que la diversidad temporal y el tiempo de tarea se convierten en norma (desde los primeros *homo* con lenguaje articulado hasta el presente);
c) período en que la ley del valor comienza a disolverse de manera contradictoria en el capitalismo superdesarrollado y en el socialismo;
d) superación de la necesidad de medir, contabilizar y administrar la luz diurna a fin de aprovecharla al máximo, a causa de que el obrero colectivo puede suscitar abundante riqueza.

[5] Se comprende que son las limitaciones del lenguaje las que nos llevan a que debamos enunciar lo que establecemos de una manera en la que parece adjudicársele “conciencia”, “voluntad”, etc. a un grupo de seres que no conocemos a fondo.

[6] Es indiferente para el razonamiento efectuado que la “concepción” del tiempo haya sido circular o lineal, puesto que tanto en un caso como en el otro algún “tramo” debe estar organizado según esa cuatripartición. Es decir, la misma no alude al orden pasado/presente-futuro. Sin embargo esa sucesión, propia de Occidente, “envara” aun más la ley.

[7] El tiempo de trabajo que domina en este larguísimo periodo, que abarca hasta la aparición del trueque, es el tiempo de labor necesaria y que por ende, sólo genera valores de uso para la mera subsistencia.

[8] Haría falta un estudio suplementario para elucidar la concepción del tiempo en Marx. A pesar del poco espacio que disponemos, es oportuno sugerir que el tiempo es, simultáneamente, algo objetivo y subjetivo: es externo por la circunstancia de que la *impotencia* de los hombres frente al impulso de laborar lo vuelve *ley objetivada*, pero es subjetivo en virtud de que no es una “estructura” físico/matemática.

Esta opinión del joven Marx difiere de Engels y de sus escritos posteriores, en los cuales lo temporal es una de las coordenadas fundamentales del universo.

[9] Secuenciaremos las “catástrofes” (definidas desde la teoría de René Thom 1992 b) por un “orden” lógico de generalidad decreciente y no por su aparición histórica, aunque es factible que la caída hacia una cristalización aumentada del tiempo haya sido la primera y más importante.

[10] En la contemporaneidad probable entre ley del valor y lenguaje no operan ni una filosofía de la conciencia (Derrida 1971), ni una metafísica de la cultura que tensiona los pares “animal/humano”, “natural-voluntad” y “biosfera/sociedad”, sino la precaución de no extender, de forma inapropiada, el supuesto proceso de génesis elucidado. Tanto para animales (herbívoros, vg.) como para los australopitécidos sin capacidad de simbolizar el mundo a través de lenguaje articulado, no tiene asidero predicar un tiempo de tarea “blando” que luego, se convierte en “inelástico”.

[11] Aparte que el capitalismo al que Marx aludía no está ni siquiera en ciernes (ya que requiere de una tecnología inimaginable), no hay ni puede haber capitalismo “post-industrial” si ello desea significar uno que se aleje de los sectores primarios y secundarios y que orbite en los servicios. Lo que es invertido en ese ámbito y en las especulaciones financieras, proviene de la enorme plusvalía extraída de la producción *real*, es decir, de las ramas económicas “tradicionales” (minería, agricultura, ganadería, pesca, industria, etc.). Si allí no hubiese obreros trabajando bajo condiciones de subordinación al capital, no existiría plusvalor alguno que permita la “tercerización” que los post/modernos esgrimen contra Marx.

[12] Innumerables son los “argumentos” que se lucieron a favor de esa insolvencia, pero desde que el filósofo alemán comentado vivió a la fecha, son contadas las objeciones nuevas. Una de ellas es el “problema” de la *transformación* de los valores (c + v + pl. i., donde “pl. i.” es el excedente verdaderamente creado) en precios, el cual versa acerca de que, anhelando el materialismo no introducir la explicación de los valores de las mercancías por referencia a los precios, debe dar un “salto” entre la determinación de los valores por el tiempo de trabajo y por los precios. Sin contar que ese “salto” mismo ya es una irregularidad, se aduce que Marx no da cuenta satisfactoriamente de la mutación en liza.

Pero dicho razonamiento, que está ofuscado por ideologías, no comprende que el gozne “técnico” que torna factible el cambio de los valores en precios son los *costos de producción* (c + v + pl. e., donde “pl. e.” significa el sobretrabajo efectivamente apropiado) y los *precios de costo, precios de producción o precios medios* (c + v + ganancia media). Los valores divergen de los costos de producción y de los precios de producción, porque el hecho de ser empresario no garantiza que se pueda apropiar toda la *plusvalía intrínseca*. En el movimiento real, la competencia ocasiona que los capitalistas deben “compartir” unos con otros el ultravalor mencionado, de forma que la *plusvalía realizada* es desigual a él. En escasas situaciones la sumatoria del *precio de mercado* llega a ser equivalente a la plusvalía suscitada.

Por añadidura, Marx concibe los precios (en especial, al de mercado –formado por c + v + gm + ganancia del sector comercial + renta + interés + consumo del capitalista + incidencia de la oferta y demanda-), como una “escala” que sirve para “testar” si genera mercancías cuyos costos de producción son menores a los precios de producción, obteniendo el beneficio medio, *id est*, para checar si los costos son competitivos y si es viable obtener el máximo de plusvalía intrínseca (cuando ello tiene lugar, los valores y los costos/valor son más bajos que los precios medios o precios de producción).

[13] Muchos post-modernos insisten en que los parámetros de pensamiento de Marx, puesto que nació en el siglo XIX, son caducos para analizar una sociedad que volvió

imposibles (por los sistemas de control, por la capacidad de respuesta del sistema, por la era digital, etc.) las revoluciones. Sin embargo, tal apuesta ignora que los estudios del exiliado en Inglaterra no se agotan en el Reino Unido, sino que apuntan al capitalismo en cuanto modo de producción con rasgos peculiares.

(14) *Au fond*, la crítica del neoricardiano Piero Sraffa (1965) a la deducción de la tasa de lucro en Marx es el segundo momento de las protestas en torno a la ley del valor. Como es sabido, Sraffa sostiene que la tasa de beneficio tendría que deducirse también respecto a los precios, puesto que Marx acepta la determinación de los valores por esa alternativa. Así, habría una tasa de ganancia para los valores y otra para los precios; entre ellas prosigue, se comprueba una divergencia que debe subsanar otra fórmula.

Ahora bien, en el proceder de Sraffa (además de que no hay ninguna inquietud acerca de por qué y cómo emerge un orden social en que las mercancías se producen por medio de mercancías) se verifica, por el contrario, que éste no entiende la naturaleza de la tasa de lucro ni los problemas involucrados. No puede haber una tasa para los precios porque, valga la obviedad, la tasa de ganancia se vincula con el beneficio, que se mide respecto al capital total (c + v). Dicha tasa es una estrategia de cálculo que el capital mismo emplea para conocer cuánto valor nuevo crea con relación al existente. Y surge ese rasero porque el capital no emplea sólo salarios en la génesis de plusvalía, sino máquinas, materias primas, etc., esto es, capital constante. Así como se mide la tasa de plusvalía por referencia al capital variable, así es tabulado el lucro teniendo por horizonte el capital total.

Por lo demás, los costos de producción, los precios de producción, los precios de mercado y la tasa de ganancia implican que el capital opera con condiciones previas que aquitinan la génesis de tesoro. Sin embargo, no puede ignorar tales *axiomas* que le restan libertad. Al respecto, Marx enuncia:

“... (*hay*) *costos de producción en forma de* (precios *porque*) ... *la reproducción continua de las mismas relaciones -las ... que postula la producción capitalista-* ... (*aparecen*) *como las formas y resultados de este proceso ...,* (*y*) *como sus* requisitos previos ... *En consecuencia, esta reproducción no es consciente* ..." (1975 b: 422/423; el énfasis es del autor). Poco después, analizando el interés y la renta en tanto que elementos del precio de mercado, sentencia que los mismos

"... *presuponen que el carácter* general *de la producción se mantendrá invariable ... De tal modo, el resultado de la producción* cristaliza *en una* condición de producción permanente*, y por lo tanto ... se* (*convierten*) *en un* atributo (*constante*) ..." (1975 b: 426; lo destacado no es nuestro).

Finalmente, los precios suponen los valores. En efecto, son la mera *realización* de los costos de producción y de los precios de producción, quienes giran en torno a la composición-valor de los bienes; están por consiguiente, sometidos a los valores. Por ende, Marx no determina los valores de las mercancías por la “doble” vía del valor/trabajo y de los precios, sino sólo por la ley del valor. Sraffa suscita una cuestión allí donde no hay ninguna.

(15) Por sorprendente que pueda asomar, la semiótica más deleuziana es la del estructuralista Algirdas Julien Greimas. Gran parte de su obra, si no toda, podría leerse teniendo como *contrapunto* el pensamiento de Gilles Deleuze: la reducción de lo insoportable del devenir a “estados (semiotizados) de cosas”, es uno de los núcleos temáticos comunes a tan diversos creadores de prácticas.

[16] No faltan quienes, al leer una (re)escritura de los textos de Marx un poco "curvada" respecto a ortodoxias, continúan sospechando la habilidad de una cofradía más amable. En este punto, nos atrevemos a señalar una contradicción entre el Marx de los *Grundrisse* y el de *La Ideología alemana*: en la obra en co-autoría, Marx bregará por una comunidad sin división de tarea; en los "borradores", por la superación de la que está asociada a las colectividades con *intercambio* (en la medida en que éste es un *proceso intermediario* entre el productor, la riqueza y el consumo) y con tiempo de circulación como *barrera* (1972 a: 146). La idea de una comunidad carente de toda división del trabajo (sexual, manual e intelectual, ciudad/campo, de clases, etc.), es una promesa más romántica y libertaria; por razones tan débiles la aceptamos.

[17] La acción de los hombres es tan valiosa para el sociólogo tematizado, que no puede ser enclaustrada por siempre en formas que ella misma suscita. Pero esto no acontece en virtud de que en la teoría crítica exista una escatología u onto-teo/teleología que así lo dispone, sino porque la praxis no debe aceptar pasivamente (ya que se trata de seres capaces de decidir) la *onto-escato/teo-teleología* que insistió en la Historia. Hasta hoy, las leyes en lo colectivo fueron teo/teleológicas y es eso lo que tiene que disolverse, a fin de que la acción se distienda sin barreras. Marx sólo efectúa un diagnóstico, sin comprometer su materialismo no-lineal en la intelección de un materialismo aminorado.

[18] Si deseáramos ser estrictos desde el punto de vista de una historia de las ideas, quizá habría que plantear que, si conceptuamos que sólo es dialéctico aquello ajustado a la dialéctica de la Esencia, según la *Fenomenología del Espíritu* (1966), la *Ciencia de la Lógica* (1956 a y b) y la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1944), en Marx son difíciles de encontrar estratos de tal factura. A lo sumo, lo que afloran son pequeños fragmentos diseminados aquí y allá a lo largo de su obra y de acuerdo a los años.

Una dialéctica que no acepta la separación entre objeto y sujeto, definiendo así la abstracción real, es trabajada por Marx en los *Manuscritos de 1844*, en tramos variables de los *Grundrisse* (en especial, cuando deconstruye el método de la Economía Política) y en lugares dispersos en *El capital* (1983 a). Podría concluirse que sólo en raras ocasiones es dialéctico; sin embargo, eso no lo haría metafísico.

Aunque no tenemos espacio suficiente para destejer las proposiciones expresadas es dable matizar algunas. El razonamiento precedente da por supuesto un Marx idealista y hegeliano, tensionado con otro que sería post/filosófico. Pero esta lectura, común en el contexto de la post-modernidad, debe ser interrogada precisamente en su solidaridad con ella. Además, la estrategia de sospechar en el materialismo crítico lo diverso a él no es un gesto nuevo y su *repetición* agobiante también se halla, cuando menos, problematizada.

No obstante, una objeción más directa establece que interpretar un pensamiento dialéctico como la puesta en escena de la dialéctica del Concepto, es un proceder que acentúa en demasía lo riguroso, cayendo en un purismo extremo. Difícil sería avanzar más allá de Hegel. Por otro lado, desestimaríamos que el idealista germano consideraba que la dialéctica tenía una historia que arrancaba con los eleatas, Sócrates y Platón.

Por último, el lexema "dialéctica" y sus campos semánticos asociados no son discontinuos en Marx (salvo que los constriñamos a los momentos iniciáticos), sino que están entrelazados. En ese proceder, hace intervenir a Epicuro y Lucrecio, trazándole al tercer instante de la dialéctica hegeliana, un cuarto que intenta desviarla de ese hegelianismo. Pero esta lucha contra la dialéctica es dialéctica, aunque no hegeliana, lo que termina en una recepción crítica del filósofo de lo Absoluto. En cualquier caso, tal vez haya que laborar los modos de aquélla en la firma/Marx.

Nosotros conservamos el término "dialéctico" para pincelar el arrojo del materialismo deconstructivo, dejando a veces en suspenso la mención explícita del cuarto momento señalado.

(19) En la exposición de que las totalidades sociales se amplían sin cesar, que el pensador comentado realiza en la *Contribución a la crítica de la Economía Política*, está implícita la idea de que esos conjuntos, originados dialécticamente, clausuran lo *intrincado* de la dialéctica en la síntesis. Podría decirse que sólo las totalidades que se empujan a sí mismas a acrecentar su globalidad, agotan la sutileza de lo dialéctico en un tercer momento y en cuanto secuencia *cerrada*. Todavía más, la expansión de esas estructuras pretende capturar su "afuera" (que es más complejo) y *dialectizarlo* en un "adentro" anclado en *formas*.

De acuerdo a lo precedente, Marx no toma tal cual la noción hegeliana de "todo", como arguye Habermas, sino que identifica esas peculiares estructuraciones en el seno de lo comunitario y nos hace percibir que son conjuntos que pretenden dialectizar de un modo pobre, las valencias de mujeres y varones.

La cita establece que "... *el todo debe tender incesantemente a superarse* ... *Acumular de esta manera oro y plata* ..." (1973: 231). Por lo que es deducible, un ejemplo clave de totalidad "imperial" es el de la economía y el de los entes economicistas, quienes buscan expandirse sin desfallecimiento.

(20) No habría que esperar al boom cultural/intelectual Marcuse, para creer en la alternativa de un comunismo en tanto sociedad que alimente la pulsión de vida y el deseo estético.

Es verdad que la introducción del concepto "belleza" puede suscitar más inconvenientes de los que soluciona, pero no es menos cierto que en Marx un entorno hermoso es parte del imperativo libertario. Es lo que se comprueba cuando critica la fealdad de los espacios en los que laboran los obreros: más que cargar las tintas en las enfermedades que padecen, muestra lo poco estético que son dichos lugares. Cuando cita a Owen sin reparos, acepta su perspectiva respecto a que una sociedad sin dominio debe generar tesoro elevado:

"... *la riqueza debe ser también de un tipo superior al de la producida ... hasta el presente* ..." (1972 a: 239). Páginas atrás, había sostenido que otra asociación de individuos tiene que estimular la capacidad de disfrute para así aprender a gozar.

"... *En modo alguno* (*hay que practicar*) abstinencia ... *sino* (*desarrollar*) ... *tanto las capacidades como los medios de* (*placer*). *La capacidad de disfrute es una condición para éste, por tanto primer medio de* (*goce*) ..." (1972 a: 236; el énfasis es del texto).

El pensador glosado llega a sostener que el capitalismo emplea no sólo la técnica para incrementar la productividad, sino además el arte:

"... *El capital* ... *aumenta el tiempo de plustrabajo* ... *mediante* ... *los* recursos *del* arte *y de la ciencia* ..." (1972 a: 231; el cambio de tipografía nos pertenece).

Pero si el valor automatizado necesita de lo estético (aun cuando no empuje su nivel a extremos sublimes), quiere decir que el arte es una *fuerza de producción* tal cual lo científico. Por ende, el arte no es en cierto registro de análisis, simplemente del orden de lo superestructural. Al igual que el lenguaje, las relaciones microfísicas de poder, etc., lo estético es un elemento *común* a base y superestructura.

Sin embargo, allende esta puntualización (que amortigua el "reduccionismo" de la dialéctica entre esos grandes conjuntos), se observa que lo artístico tiene que ser un componente esencial en otra sociedad, si ya lo es en la burguesa. No habría sino un

esteto/comunismo. Y el asombro nos conmueve, cuando traemos a colación que Marx "separa" las revoluciones en movimientos exquisitos y en *poco bellos*: retomando palabras de la *Nueva Gaceta Renana* sobre la lucha de clases en Francia, escribe que a la

"... hermosa *revolución, la revolución de las simpatías generales* ... (*le siguió*) ... *la revolución* fea*, la revolución repelente* ..." (1972 b: 71-72; el énfasis es del texto).

(21) De ahí que el tema de reflexión de Sraffa esté preso de la ilusión que procura darle consistencia aparte a lo económico, en tanto que universo autónomo, sin interrogar esa independencia en sí. Ni siquiera el capitalismo es "producción de mercancías por medio de mercancías", dado que la génesis de valores de cambio supone la praxis. Aun en el capital hiperdesarrollado, en el cual la ley del valor diverge de sí misma de forma contradictoria, el trabajo continúa siendo aquello que se renueva a través de su propio poder, *id est*, los hombres siguen siendo los que se autoproducen, a pesar que lo hagan por torsiones economicistas.

(22) En consecuencia, el materialismo deconstructivo es mucho más que una analítica de la riqueza o que una historización de los disímiles modos en que fue creado tesoro. Más aun, en Marx la secuencia de tales estrategias (que incluye otros términos que la "clásica" partición "comunismo primitivo/esclavitud-feudalismo/capitalismo"), es un *recurso* para seguir la articulación del automovimiento de la praxis.

En una conocida carta a Vera Zassulich (insurgente rusa), el sociólogo en liza advierte que no hay teleología alguna que obligue a los hombres a pasar por aquellos "eslabones" para recién aspirar a la revolución y/o al socialismo. La Historia es una historia abierta en virtud de que los derroteros del hacer son imprevisibles y, en última instancia, son lo que condiciona los procesos. Cierto que base y superestructura constriñen la libertad y lo azaroso, pero esos conjuntos son a fin de cuentas, gestados por el autodevenir de la praxis.

Por lo que antecede, la crítica de la historiadora alemana Heide Gersternberger (1996 b: 87) respecto a que "... (*el*) *análisis de las formas no elimina la práctica social ...*" y que el estudio marxista de las formas generales de la producción es una filosofía de la historia, no es un aporte. Del lado de Marx, es evidente que él no abandona en el desván de las categorías la praxis específica de los individuos; del lado de la acusación de metafísica, en vida aclaró que su teoría no era hegeliana o kantiana (ir a la carta a Mikhaïlovski –además, tal objeción no tiene nada de sorprendente).

(23) Es llamativo que la mayoría de los marxistas no haya escandido que lo obvio en tales lexemas es la palabra "estructura" y que por ende, se trata de estructuraciones elevadas a la enésima potencia. Base y superestructura son así, segmentaciones rígidas de lo colectivo.

(24) Aunque Marx no lo deduce o no lo explicita, el comunismo tiene que ser el ocaso de la dialéctica constituida entre esas grandes formas de contra/poder. Una sociedad emancipada de cualquier tipo de violencia, y dichas totalidades son en sí mismas agresivas, debe recuperar la libre subversión de la praxis.

(25) Al igual que en la nota anterior, el pensador tematizado no opina acerca del destino de las revoluciones a partir del socialismo. Empero, es dable inferir que si ellas han sido el recurso desesperado de las asociaciones humanas por disolver las cristalizaciones generadas en el automovimiento del hacer colectivo, empujando así la Historia, en un estado de clinamen en que no surjan nódulos indestructibles tal entropía no será necesaria. Marx sería entonces, no sólo quien ha prestado atención a las revoluciones sino quien vislumbró su fin. El comunismo no es únicamente la

clausura de la lucha de clases, sino también el cierre de la historia como Historia de la revolución.

(26) Heide Gersternberger aduce que ni siquiera en el periodo del (mal)llamado Absolutismo, lo económico adquiere una autonomía separada, vg., de lo político. De aquí argumenta, con excesiva rapidez, que el concepto "modo de producción" no es útil, ya que la etapa en cuestión no representa en sí una fase económica peculiar (1996 b: 76). En primera instancia, el lexema referido no se reduce a lo económico; tal postura es cosa de los marxismos políticos, de cierto Engels y de los post-modernos.

En segundo lugar, el complemento de esa categoría es el de formas concretas de economía y sociedad, es decir, el "bloque histórico" gramsciano. Por lo tanto, la colectividad de "Antiguo Régimen" que la historiadora procura describir como reemplazo de una etapa capitalista inicial con absolutismo monárquico es en realidad, una peculiar asociación de individuos que pertenece al dominio de la subordinación no real del trabajo al capital.

(27) En las comunidades pre/socialistas, el ahorro que se anhela obtener de la administración mezquina del tiempo implica un estipendio en virtud de que los hombres no están racionalmente coordinados. En esa larguísima etapa, no es posible una articulación óptima entre medios, estrategias y fines: se consigue lo contrario de lo buscado, empleando medios y artilugios contradictorios entre sí y con ellos mismos.

(28) En cierta medida, la ciencia, al ser un sistema semiótico, es del reino de la superestructura. Pero si ella es un conjunto de aquitinamientos que entorpecen la inteligencia social, la ciencia no es ajena a ese destino. De ahí que el saber y discurso "menores" que permiten escapar de la superestructura, sin generar en su deconstrucción más efectos sobreestructurales, sea la crítica.

Marx entonces, desde el "modesto" objetivo de desmantelar la Economía Política a partir de Petty, desteje la metafísica, el eurocentrismo (aunque a veces caiga en él), las clases de violencia que existieron al presente, etc., es decir, contando con un *saber local* socava las estructuraciones que se exteriorizaron contra los hombres.

(29) Baudrillard (1991) quiere innovar cuando apunta que Marx no tuvo en cuenta el *valor de signo* de cualquier producto. Remarquemos por el contrario, que el materialismo deconstructivo no descuidó ese plano; repetidas veces sostiene que el dinero, f. e., es un *signo* o *símbolo* (1972 a: 16, 192). En otro espacio, destaca que los valores de uso son la "... *señal viva de su significación social*" (1973: 309). Por último, respecto a los egipcios y culturas similares expresa que los objetos útiles pueden "... *estar* (*orientados*) *a lo puramente fantástico ...*" (1972 a: 306).

(30) Marx sopesa el interés emancipatorio por el rasero de la vida, *porque* considera que las asociaciones de individuos que existieron hasta hoy fueron condescendientes con las potencias de la muerte: violencia, jerarquías, dominio, guerras, etc. Pero esto no significa que haya un vitalismo metafísico; habría que ir al encuentro de su firma con la mala fe de sus críticos para ello.

En parte, es esa indisposición la que impide "aplicarle" al pensador alemán lo que Serres pinceló respecto a la *Historia de la locura en la Época Clásica*: "... (*esta*) *es* (*la escritura*) *de todas las soledades* ...", incluida la suya (Eribon 1992: 164).

APÉNDICE DE CITAS

(I) Si entendemos que únicamente con el comunismo se logra que la tarea social esté plenamente organizada, y si la ley del valor es la consecuencia de la necesidad de medir la cantidad de trabajo en un valor de uso (requerimiento que surge a causa de la falta de organización coordinada), entonces el imperativo en cuestión es propio de las etapas pre-comunistas. Marx sostiene:

"... (*los*) *productos sólo pueden ser medidos con la medida del* ... *tiempo de trabajo* ... (*Este*) *medir guarda relación con el intercambio, con un trabajo social no organizado* ..." (1972 a: 121). En la nota de la página anterior, afirma:

"... (*lo*) *que importa* ... *es que el tiempo de trabajo necesario para el sustento de las necesidades deje* tiempo libre (*diferente en los diversos estadios de desarrollo de las fuerzas productivas*) ..." (1972 a: 120).

Y como para sorprendernos con una teoría del valor bastante madura en las etapas tempranas de su pensamiento, escribe con Engels que esa norma calcula cuánto tiempo posee "... *la sociedad* ... *para desarrollarse humanamente*" (1978: 52).

(II) En el contexto de la polémica contra Bruno Bauer, Marx y Engels postulan (1978: 107):

"... (*la*) *masa* ... *considera necesarios trastocamientos materiales, incluso para conquistar el tiempo* ...".

(III) No por conocida, la cita deja de ser menos contundente y asombrosa: como la ley del valor está referida al tiempo de labor más cercano y vinculado al proceso de producción inmediato, y en virtud de que el capitalismo independiza cada vez más la génesis de riqueza de esa temporalidad acotada y de la "localidad" del proceso creativo, aquella regla se disuelve. En efecto,

"... *en la medida en que la gran industria se desarrolla, la creación de riqueza* ... *se vuelve menos dependiente del tiempo de trabajo y del cuanto de trabajo empleados* ... (*Lo*) *que aparece como pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es el tiempo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que éste trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general* ... El robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el cual se funda la riqueza actual, *aparece como una base miserable* (*en comparación con*) *este fundamento* ... *creado por la industria misma* ..." (1972 a: 227/228; lo puesto de relieve no es nuestro).

Pero esto no acontece porque Marx haya incurrido en una contradicción de la que no se percata, sino en razón de que tiene en mente que la ley del valor pertenece a la etapa en que el tesoro es generado por referencia a la necesidad y no a la libertad y al disfrute. Cuando en el comunismo, los hombres produzcan poseyendo por horizonte la independencia de la necesidad, los valores de uso no tendrán que ser tabulados por el tiempo de trabajo imprescindible.

"... (*El despliegue*) *de la riqueza social será tan rápido que* ... *crecerá el tiempo libre de todos. Ya no es entonces, en modo alguno, el tiempo de* (*labor*) *la medida de la riqueza, sino el tiempo libre.* El tiempo de trabajo como (escala) de la riqueza *pone al* (*tesoro mismo fundado*) *sobre la pobreza* ..." (1972 a: 232; lo destacado es del texto).

(IV) Respecto a lo general, Hegel postula que

"(*en sí*) *y por sí, lo* universal *es el primer momento conceptual, porque es lo* simple, *y lo particular es sólo el momento siguiente ..., lo concreto* ..." (1956 b: 530; el énfasis es ajeno).

Luego, continúa: "... (*el*) *tercer grado de este conocer ... es el traspaso de la particularidad a la individualidad* ..." (1956 b: 536). Mucho antes, había señalado:

"Universalidad, particularidad e individualidad *son ... los* tres *conceptos determinados, cuando ... se* (*requiera*) contarlos ... (*El*) *número es una forma inapropiada para comprender ... las determinaciones del concepto; ... es la forma más inapropiada para* (*dichas*) *determinaciones* ..." (1956 b: 292; lo destacado es de Hegel).

La dialéctica de la Idea por ende, no supone una interacción en la que sea interesante *contar* sus momentos. En páginas siguientes, insistirá en que las determinaciones del concepto no son algo muerto, como los números, "... *a quienes su relación misma no pertenece;* (aquéllas) son *movimientos animados ...*" (1956 b: 298). La categoría sólo puede ser aprehendida por una dialéctica que esté más allá de instantes que se cuentan y que fijan el devenir de la noción. Lo que antecede, encuentra su clímax en lo que se transcribe:

"... *lo que tiene que considerarse como método es sólo el movimiento del concepto mismo ... Lo que ... constituye el método son las determinaciones del concepto ... y sus relaciones ... En eso ... hay que empezar desde el* comienzo ... (*Como*) *el conocer es un pensar ... su comienzo ... se halla ...* (*en lo*) *simple* y ... *universal* ..." (1956 b: 562-575). Ese instante inicial es un primero.

"(*Pero*) *el método ... sabe que la universalidad es sólo un momento ...* (*y que debe encarnarse en una*) *... totalidad concreta ...* (*Lo*) *universal inicial se determina por sí mismo* como lo otro con respecto a sí (*; esto*) *tiene que ser llamado el* (*primer*) *momento* dialéctico ... (*En este punto*), ... *el prejuicio fundamental es que la dialéctica tenga* sólo un resultado negativo ... (*Los opuestos deben dar lugar a la*) *síntesis* ... (*El*) *resultado habitual de la dialéctica* ... (*es que el*) *primero está* conservado *y* mantenido *en el otro* ... (*Lo*) *negativo de lo* positivo ... *incluye* ... lo otro de un otro. *Por* (*ello*) *contiene su propio otro en sí* ... (*Este*) *momento dialéctico consiste ... en que tiene que poner la* unidad ... (*Lo*) *negativo de lo negativo consiste en* ... (*eliminar*) ... *la contradicción ... Esta negatividad, en tanto contradicción que se* (*suspende*)*, es el* restablecimiento *de la* primera inmediación ... (*Lo*) *negativo de lo negativo ... es ... lo* positivo*, ... lo* universal. *Sin embargo, es también el tercero con respecto al primer negativo* ... (*Pero dado*) *que ahora aquel primer negativo es ya el segundo término, el ... contado como* tercero ... *puede ser también contado como el* cuarto*, y la forma abstracta puede considerarse, en lugar de una forma* triple*, como una forma* cuádruple ... (*Que*) *toda la forma del método sea una* triplicidad *es por cierto sólo el lado superficial ... del conocer ... En realidad, el formalismo se ha apoderado ... de la triplicidad y se ha atenido al vacío* esquema *de ella* ... (*La*) *pobreza del ... construir filosófico moderno, que no consiste en otra cosa que en* (*aplicar*) ... *aquel esquema formal ... ha hecho que aquella forma se volviera aburrida* ..." (1956 b: 734/735; lo destacado no es nuestro).

Una dialéctica de la cuadriplicidad es por lo tanto, una dialéctica inteligente, compleja, no esquemática.

(V) En su tesis doctoral (1988: 83), Marx enuncia que para el poeta de los jardines lo único válido es

"... *la autoconciencia singular* (*de manera que*) toda ... *ciencia queda suprimida* ... *Pero también se derrumba* todo *lo que se relacione de forma trascendente con la conciencia humana* ... *Epicuro es, por consiguiente, el más grande ilustrado griego* ..." (los cambios nos pertenecen). En la página contigua, redunda:

"... *la* autoconciencia (singular) es para sí principio absoluto ... (*y por ello se opone*) ... *a lo universal* ..." (1988: 84; el énfasis es de Marx). Más tarde, constata que alguien está emancipado cuando es libre de la representación; ésa es la libertad en sí (1988: 108). Un poco antes había acordado que, para el atomista griego,

"(*no son*) *ideología y vacías hipótesis lo que nuestra vida necesita, sino vivir sin perturbaciones* ..." en un goce sereno (1988: 78).

Prosigue afirmando que el sabio de la ataraxia, estipula que lo que debe divinizarse y festejarse es el individuo que se alegra, la individualidad que, "... *como tal,* (*está*) *liberada de sus ataduras* habituales ..." (1988: 144; lo señalado es nuestro). Por lo tanto, ningún poder (ciencia, tradiciones, costumbres, religiones, formas de gobierno, etc.) tiene derecho sobre la libertad del individuo, a mantenerse en su propio clinamen.
En lo que respecta a un instante dialéctico excedente, en los *Manuscritos de 1844* encontramos:

"... *La gran hazaña de Feuerbach es:*
...
3) (*que*) *contrapuso a la negación de la negación,* ... *lo positivo que descansa sobre él mismo y que se fundamenta positivamente a sí mismo*". Su victoria consiste en haber tensionado el tercer instante hegeliano con un *cuarto*.

Esa partición adicional permite escapar de presentar la historia bajo expresiones abstractas, lógicas, especulativas; el cuarto momento posibilitaría enunciar el movimiento de la historia en cuanto "... *historia real del hombre como sujeto presupuesto* ..." (1985: 184-185).

(Vi) Hablando del valor de las mercancías y que la aparición de los precios de producción es posterior a los costos, Marx establece que en todas las sociedades "... *las distintas esferas de producción se* (*comportaron*) *entre sí como lo harían países extranjeros o comunidades comunistas* ..." (1983 c: 201). Las asociaciones detalladas serían átomos sociales epicúreos que conservarían, en el conjunto, su propia *declinatio*.

(VII) Respecto al capital, Marx insiste en que, como valor que en su movimiento se reproduce, existe un devenir circular o espiral (1972 a: 131). Más adelante, expresa que el capital

"... *se amplía él mismo como sujeto* (*de su órbita*)*, con lo cual recorre una* (*curva*) *que se expande, una espiral* ..." (1972 a: 279). Antes, había sentenciado que el sujeto/valor da revoluciones en torno suyo (1972 a: 251) de manera que

"... *está nuevamente puesto el* (*fluir*) *cíclico en el cual el resultado se presenta como supuesto* ..." (1972 a: 295). Diverge de sí en clinamen.

No obstante, si se aparta de su mismidad deja abierto el camino hacia otro estado de desvío, hacia una nueva sociedad. En efecto,

“... *el capital trabaja ... a favor de su propia disolución como forma dominante de la* (*génesis de riqueza*)” (1972 a: 222). Después, continúa:

“... *en la gran industria ...* el trabajo del individuo ... está puesto como ... trabajo social. De tal manera periclita la otra (fase) de este modo de producción” (1972 a: 233; lo enfatizado es de Marx).

En su caída de sí, el capital despliega en espiral la *anti*-base que anida en la estructura social en la que sobrevive (por lo demás, se puede consultar 1972 a: 395/396 sobre que en el seno de la infraestructura, se “ahueca” una “anti-base”).

(VIII) “... (*Aparece*) *siempre, como último resultado del proceso de producción social, la sociedad misma, vale decir, el hombre ... en sus relaciones sociales. Todo lo que tiene forma* definida*, como producto, etc., se presenta ... como* (*instante*) *evanescente en ese movimiento ...* (*Como*) *sujetos del proceso aparecen sólo los individuos ...* (*Éstos*) *reproducen ...* (*tanto*) *su propio proceso constante de* (*flujos*)*, en el que ... se renuevan, como el mundo de la riqueza creada por ellos*” (1972 a: 237; lo destacado es ajeno al texto).

En lo que cabe a la tarea colectiva, encontramos:

“... *dentro de la reproducción del capital se efectúa a la vez la reproducción de los valores de uso; o bien la continua renovación ... , por el trabajo ... , de los valores de uso ...* (*El*) *trabajo del hombre ... se* (*presenta*) *... como* reproducción de sí mismo*. Se trata ... de la continua reproducción del trabajo ...*” (1972 a: 272; las alteraciones son nuestras).

(IX) “... (*Las*) *condiciones materiales y* espirituales *para la negación del trabajo asalariado y del capital, las cuales son ya la negación de formas precedentes de la producción social, son a su vez resultados ... del capital. En agudas contradicciones, crisis, convulsiones, se expresa la creciente inadecuación del desarrollo ... de la sociedad a sus relaciones de producción ... vigentes. La violenta aniquilación del capital, no por circunstancias ajenas al mismo, sino como condición de su autoconservación, es la forma más contundente en que se le advierte que ... deje lugar a un estadio superior de producción social ...*” (1972 a: 282).

(X) Hay aspectos intangibles, como la durabilidad para la génesis de tesoro, que son valores de uso:

“... (*en*) *cuanto medio de producción, su durabilidad es requerida ... por su valor de uso ...*” (1972 a: 235). Más adelante, postula:

“... (*las*) *mejoras del suelo pueden integrarse químicamente ... y de este modo transformarse en valor de uso ...*” (1972 a: 261). Después, opina que con el aumento de la complejidad de lo social, se da

“... *la* mayor multiplicación posible del valor de uso del trabajo –*o bien* de las ramas de la producción- *de tal modo que* (*se*) *promueve* (*constantemente*) *la* ilimitada (variedad) de las ramas del trabajo*, esto es, la más multilateral riqueza ... de la producción ...*” (1972 a: 308; lo enfatizado es de Marx). Comprobamos por ende, que la diversidad misma de la producción es valor de uso o tesoro superlativo.

[XI] Hablando de la renta del capital, se puntúa que los "... valores de uso directos (son los) que no están mediados por la circulación ..." (1972 a: 261/262; lo destacado es del texto). En el vol. I de *Teorías sobre la plusvalía*, constatamos que en las sociedades mercantiles (del trueque en adelante) no existe "... *una producción independiente del intercambio*" (1974: 49). Por lo tanto, antes del trueque hubo una génesis de tesoro *sin* intercambio; igual acontecerá a partir del comunismo.

[XII] "... (*El*) *grano en cuanto semilla, puesto en la tierra, pierde su valor de uso directo* ..." (1972 a: 7). Después, prosigue:

"... *merced a la producción en* ... (*masa*) *desaparece* ... *toda relación* ... *con el valor de uso inmediato* ..." (1972 a: 220).

BIBLIOGRAFÍA

BALIBAR, Étienne (2000) *La filosofía de Marx*. Buenos Aires: Nueva Visión.

BAUDRILLARD, Jean (1991) *Crítica de la Economía Política del signo.* México: Siglo XXI.

DELEUZE, Gilles (1997) *Crítica e clínica*. Sao Paulo: Editora 34.

DERRIDA, Jackie Eliahou (1971) *De la Gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

EPICURO (1993) *Obras*. Barcelona: Altaya.

ERIBON, Didier (1992) *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.

GERSTERNBERGER, Heide (1996 b) "*Una nueva mirada sobre la forma burguesa de Estado*" en VVAA (1996 a) op. cit.

GREIMAS, Algirdas Julien y Jacques Fontanille (1994) *Semiótica de las pasiones*. México: UAP.

HABERMAS, Jürgen (1994) *Teoría y praxis*. Barcelona: Altaya.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1944) *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Buenos Aires: Libertad.

_____________________________ (1956 a) *Ciencia de la Lógica*. Vol. I, Buenos Aires: Hachette.

_____________________________ (1956 b) *Ciencia de la Lógica*. Vol. II, Buenos Aires: Hachette.

_____________________________ (1966) *Fenomenología del Espíritu*. México: FCE.

LÓPEZ, Edgardo Adrián (2000 a) *Relevamiento de algunas paradojas en torno a la mercancía y al dinero*. Avance de investigación (inédito).

____________________ (2000 b) "*Atractores*" *y triangulaciones fractales: la rebelión de lo subjetivo y de la complejidad.* Avance de investigación (inédito).

____________________ (2000 c) *Dialécticas sociales constituidas y emancipación*. Avance de investigación (inédito).

____________________ (2000 d) *Estudios de demografía histórica: el reverso de las leyes malthusianas.* Avance de investigación (inédito).

LUCRECIO CARO, Tito (1984) *De la naturaleza de las cosas*. Buenos Aires: Hyspamerica.

MARCUSE, Herbert (1983) *Eros y civilización*. Madrid: SARPE.

_________________ (1993) "*La ecología y la crítica de la sociedad moderna*" en *Ecología Política. Cuadernos de debate internacional*. Abril, Nº 5, pp. 73-79, Barcelona: ICARIA.

MARX, Karl Heinrich y Friedrich Engels (1975) *Correspondencia*. Buenos Aires: Cartago.

__________________________________ (1978) *La Sagrada Familia y otros escritos*. Barcelona: Crítica.

__________________________________ (1984 a) *La Ideología Alemana*. Barcelona: Grijalbo.

________________ (1971) *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador (1857-1858)*. Vol. I, Buenos Aires: Siglo XXI.

________________ (1972 a) *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador (1857-1858)*. Vol. II, Buenos Aires: Siglo XXI.

________________ (1972 b) *La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850*. Buenos Aires: Polémica.

________________ (1973) *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Estudio.

________________ (1974) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. I, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1975 a) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. II, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1975 b) *Teorías sobre la plusvalía*. Vol. III, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1980) *La guerra civil en Francia*. Moscú: Progreso.

________________ (1983 a) *El capital*. Vol. I, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1983 b) *El capital*. Vol. II, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1983 c) *El capital*. Vol. III, Buenos Aires: Cartago.

________________ (1984 b) "*Tesis sobre Feuerbach*" en Marx, Karl Heinrich y Friedrich Engels (1984 a) op. cit.

________________ (1985) *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza.

________________ (1988 a) *Escritos sobre Epicuro*. Barcelona: Crítica.

________________ (1988 b) "*Sobre la diferencia entre la filosofía natural democritea y la epicúrea*" en (1988 a) op. cit.

MORIN, Edgar (1986) *El método I. La naturaleza de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.

PASTERNAK-PESSIS, Guitta (1992 a) *Do caos à inteligência artificial*. Sao Paulo: Editora UNEP (Universidade Estadual Paulista).

SERRES, Michel (1994) *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. Valencia: Pre-Textos.

SRAFFA, Piero (1965) *Producción de mercancías por medio de mercancías. Preludio a una crítica de la teoría económica*. Barcelona: Oikos-Tau.

THOM, René (1992 b) "*Prólogo: René Thom, matemático das* 'catástrofes', *ou a aventura científica sob risco de heresía*" en PASTERNAK-PESSIS, Guitta (1992 a) op. cit.

VVAA (1996 a) *Periferias. Revista de Ciencias Sociales*. Año I, Nº 1, segundo semestre de 1996, pp. 71-90. Buenos Aires: Impresiones Avellaneda.